

Mirosław MEJZNER SAC
(Warszawa)

LUDZKIE CIAŁO I NIEŚMIERTELNOŚĆ Wybrane przykłady z argumentacji Metodego z Olimpu o zmartwychwstaniu (*De resurrectione* II 19-25)

I. PARADOKS NA OLIMPIE

Na jednym ze zboczy góry Olimp, położonej na malowniczym wybrzeżu tureckim w odległości około 100 km na południe od Antalyi, można zaobserwować niecodzienne i bardzo ciekawe zjawisko. Otóż z niewielkich otworów pomiędzy skałami, po których wiedzie szlak, wydobywają się kilkudziesięciocentymetrowe języki ognia. Podania ludowe, wyrosłe z mitologii greckiej, mówią o uwięzionej w podziemnej grocie chimierce, spółzonej przez Tyfona i Echindę, przerażającej kreaturze, która wyglądała jak: „z przodu lew, koza w środku, kręty smok od spodu, / A z paszczy ognistymi buchała potoki”¹. Potwór, który pustoszył tereny Cylicji i napełniał tamtejszych mieszkańców nieustannym lękiem, miał zostać w końcu pokonany właśnie na zboczach góry Olimp przez greckiego bohatera Bellerofonta. Dziś wiemy, że starożytny mit, podobnie jak ogień wydobywający się z ziemi, żywił się metanem, który pali się w zetknięciu z powietrzem. Pomimo, że naukowe wyjaśnienie zjawiska nie przemawia do wyobraźni tak silnie, jak fantastyczne legendy, to jednak samo miejsce nazywane po turecku Yanar Tasch, to znaczy „płonąca skała”, nie przestaje fascynować i przyciągać turystów. Widok języków ognia, które zwłaszcza nocą wyglądają, jakby wykonywały jakiś zaklęty taniec, jest bowiem zachwycający i dostarcza niezapomnianych wrażeń.

W początkach IV wieku po płonącym zboczu góry Olimp przechadzał się niekiedy Metody uznawany za biskupa pobliskiego miasta o tej samej nazwie; miasta niegdyś bardzo ważnego ze względu na swe strategiczne położenie nad zatoką, a po którym dzisiaj zostały niestety tylko żalosne ruiny, porośnięte wybujałą roślinnością. O pieszych wycieczkach Metodego, stanowiących notabene ważny argument w próbie określenia obszaru jego działalności², dowia-

¹ Homerus, *Ilias* VI 150-151, tłum. F.K. Dmochowski: Homer, *Iliada*, wstęp i komentarz T. Sinko, Wrocław 2004.

² Nie ma całkowitej pewności, że Metody był biskupem Olimpu, a tym bardziej, że pozostał tam do końca życia. Krótka notka biograficzna, napisana przez Hieronima (*De viris illustribus* 83),

dujemy się z pierwszej ręki. W swoim dziele *O zmartwychwstaniu*³ autor ten tak oto rozpoczyna opis swoich spostrzeżeń:

„Widziałem na Olimpie (Olimp to góra w Licji) ogień, który spontanicznie płonął na zboczu, wydobywając się z głębokości ziemi. Ogień ten płonie wokół wierzby, drzewa tak rozłożystego i zielonego, dającego tak wiele cienia, że zdawać by się mogło, iż rośnie ono raczej w pobliżu źródła. Dlaczego więc, skoro istnieją natury zniszczalne i ciała pochłaniane przez ogień, a niemożliwe jest, aby nie spłonęły, kiedy zostaną poddane naturom płonącym, drzewo to nie tylko nie zostaje pochłonięte, ale coraz bardziej się rozwija i zielenieje, pomimo tego, iż ze swej natury jest podatne na spalanie, a ukryty ogień płonie wokół jego korzeni? Rzucilem gałęzie drzew z pobliskiego lasu w miejsce, skąd wydobywał się ogień i w jednej chwili spłonęły, objęte płomieniami. Wyjaśnijcie mi więc dlaczego to, co nie jest w stanie znieść nawet spiekoty słonecznej i usycha, kiedy nie jest podlewane, nie zostaje pochłonięte pomimo ognistych płomieni, ale żyje i rozwija się?”⁴

Dziwić może, nie tyle zainteresowanie biskupa Metodego zjawiskami przyrody, ile fakt umieszczenia ich opisu w dziele poświęconym obronie chrześcijańskiego dogmatu zmartwychwstania. Jest to jednak typowy dla epoki patrystycznej przykład teologicznej interpretacji fenomenów dostępnych bezpośrednio doświadczeniu czy też raczej próba wyjaśnienia prawd wiary na podstawie faktów powszechnie znanych i podlegających stosunkowo łatwej weryfikacji. Ojcowie Kościoła wypracowali, owszem, bardzo precyzyjną terminologię służącą do wyrażania prawd wiary w kategoriach filozofii greckiej, starali się też jednak nie rezygnować z poszukiwania przykładów, które mogłyby w przystępny sposób zilustrować przedstawiane treści⁵. Tak jest i w przypadku Metodego,

jest niestety pełna nieścisłości, a nawet sprzeczności. Problem komplikuje ponadto złożona tradycja manuskryptowa, począwszy od XIX wieku, naukowcy wysunęli sześć hipotez, co do siedziby stolicy biskupiej Metodego (Olimp, Patara, Myra, Side, Tyr w Fenicji oraz Filippi w Macedonii), z których najbardziej prawdopodobne są jednak pierwsze dwie. Gruntowną analizę problematyki, por. K. Bracht, *Vollkommenheit und Vollendung. Zur Anthropologie des Methodius von Olympus*, Tübingen 1999, 359-374; też, *The Question of the Episcopal See of Methodius of Olympus Reconsidered*, *StPatr* 34 (2001) 3-10. W swoich studiach niemiecka badaczka wskazuje Olimp, jako siedzibę biskupstwa Metodego, choć problem wciąż pozostaje otwarty.

³ Wydania krytycznego dzieł Metodego z Olimpu dokonał G.N. Bonwetsch, *Methodius*, GCS 27, Leipzig 1917 (tekst *De resurrectione* – s. 219-424). Zostały tu również uwzględnione i przetłumaczone na j. niemiecki fragmenty zachowane w przekładzie starocerkiewnosłowiańskim. Najlepiej zachowany kodeks ze słowiańską wersją dzieł Metodego znajduje się w Rosyjskiej Bibliotece Narodowej w Petersburgu oznaczony siglami Q.I. 265; tekst ten można ponadto znaleźć w: Epiphanius, *Panarion haer.* 64, 12-62, GCS 31, 421-499, lub PG 18, 265-329.

⁴ *De resurrectione* II 23, 1-4, GCS 27, 377, 11-378, 9 (tłumaczenia fragmentów pochodzą od autora artykułu).

⁵ Wiara w zmartwychwstanie była ilustrowana na przykład przechodzeniem nocy w dzień, powstaniem ze snu, wyrośnięciem kłosa z obumarłego ziarna itp. Syntezę przykładów, zaczerpniętych ze świata natury, dla obrony dogmatu. por. T.H.C. Van Eijk, *La résurrection des morts chez les Pères apostoliques*, TH 25, Paris 1974, 158-165.

który konkluduje, przedstawiając teologiczny sens zjawisk naturalnych, zaobserwowanych na zboczach góry Olimp:

„Co oznacza ten paradoks? Bóg dał nam ten przykład, jako przedsmak dnia przyszłego, abyśmy wiedzieli, że kiedy wszystko zostanie zalane spadającym ogniem, ciała ludzi czystych i sprawiedliwych będą chodząc po ogniu, jak po chłodnej wodzie, nie doznając z jego powodu żadnych cierpień”⁶.

Metody, stojąc pośród gorących języków ognia wydobywających się z ziemi, czuł słony i drażniący zapach spalającego się gazu. Jednak w oddali, na horyzoncie, dostrzegał gładką taflę antalijskiego morza, którego głęboki błękit koił nie tylko oczy, ale niczym poranna bryza orzeźwiał duszę świeżym oddechem nadziei. Medytacja tego właśnie krajobrazu pomogła mu zilustrować prawdę o końcu świata i chwalebny losie zbawionych, których ciała nie spłoną w niszczycielskim ogniu⁷, podobnie jak nie płoną na górze Olimp korzenie wierzby, mimo iż wrastają w tę samą skałę, z której wybuchają płomienie. Morze ognia, które na końcu czasów pochłonie to, co złe i zniszczalne, będzie stanowić dla ludzi sprawiedliwych i czystych⁸, jakby gładką taflę wody, po której będą stapać bez żadnego uszczerbku!

II. ORYGENES I KONTROWERSJA WOKÓŁ ZMARTWYCHSTANIA CIAŁ

Głównym celem sugestywnego przykładu z góry Olimp stanowiącego owoc osobistej refleksji Metodego, była obrona twierdzenia o niezniszczalności ciała zmartwychwstałego. W początkach IV wieku bowiem kontrowersja wokół chrześcijańskiego dogmatu o zmartwychwstaniu stała się szczególnie żywa i to nie tylko ze względu na narastającą krytykę środowisk platońskich i gnostycznych⁹, ale również z powodu niektórych poglądów Orygenesusa o naturze ciała

⁶ *De resurrectione* II 23, 5, GCS 27, 378, 9-13.

⁷ Wizja końca świata u Metodego (por. zwłaszcza *De resurrectione* I 47-48) jest mieszanką wyobrażeń apokaliptycznych z poglądami stoików. Ci ostatni głosili ideę wiecznego powrotu – materia po fazie formowania i różnicowania się elementów (*διακόσμησις*) zostanie pewnego dnia znów sprowadzona do pierwotnej jedności i nieokreśloności w wielkim pożarze świata (*ἐκπύρωσις*), po czym cykl tworzenia i rozpadu rozpocznie się od nowa, por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, I, Warszawa 1999, 132.

⁸ Zwiazek wierzby (*ἄγνος*) z czystością (*ἀγνεία*) występuje często u Metodego (por. *Symposium*, Praefatio; IX 4; X 3; XI), który czerpie inspirację z myśli Platona (por. *Phaedrus* V 230b-c). W celu pogłębionej analizy tej symboliki, zob. H. Rahner, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Zürich 1945, 335-414.

⁹ Wiara w zmartwychwstanie była od początku jedną z najtrudniejszych prawd chrześcijańskiego nauczania. Już w pierwszych wspólnotach uwidaczniają się trudności w jej pojmowaniu, por. 1Kor 15, 12; 2Tm 2, 17-18. Także niepowodzenie św. Pawła na areopagu było związane właśnie

duchowego. Polemika zogniskowała się wokół używanego przez aleksandryjskiego teologa wyrażenia εἶδος σωματικόν, które miało oddać intuicję tyleż genialną, ile dwuznaczną. Orygenes, deklarując wiarę w zmartwychwstanie i wierność chrześcijańskiemu dogmatowi, przeciwstawił się bowiem jego tradycyjnemu rozumieniu¹⁰. W jego opinii, tożsamość ciała uwielbionego z ciałem ziemskim nie będzie polegać na identyczności elementów materialnych, ale na tożsamości cielesnego pryncypium osoby, właśnie owego εἶδος. Problem w tym, że użyty przez niego termin był nie tylko wysoce abstrakcyjny, ale ponadto, w popularnym rozumieniu, oznaczał formę, kształt, zewnętrzną postać. Dwuznaczności te otwierały możliwość przeróżnych interpretacji, często jakże odległych od oryginalnych intuicji wielkiego teologa z Aleksandrii, który poszukiwał racjonalnych kategorii celem wyjaśnienia dogmatu wiary¹¹.

W rozważaniach o naturze ciała zmartwychwstałego Orygenes wychodził z założenia, że materialny skład organizmu nieustannie podlega zmianie. Ciało ziemskie, od strony materialnej, jest niczym rzeka w nieustannym ruchu na skutek procesów fizjologicznych w nim zachodzących, zwłaszcza odżywiania i wydalania. Stare elementy zużywają się i niszczej, a na ich miejsce organizm tworzy nowe „komórki” z budulca dostarczonego w pożywieniu. Zdaniem

z głoszeniem nadziei zmartwychwstania, por. Dz 17,32. Nie dziwi więc fakt, że takie nauczanie stało się bardzo szybko terenem gorącej polemiki, a czasem wywoływało wręcz niewybredne ataki na chrześcijaństwo ze strony pogan. Znamienne są tu słowa Celsusa, który określa zmartwychwstanie jako „nadzieję godną robaków”, por. Origenes, *Contra Celsum* V 14. Ze swej strony myśliciele chrześcijańscy starali się odpowiadać na zarzuty przeciwników, rozwijając i pogłębiając refleksję nad pierwotnym kerygmatem. Żaden inny aspekt eschatologii nie był tak szeroko i tak precyzyjnie dyskutowany w starożytności, jak właśnie wiara w zmartwychwstanie. Szersze opracowanie tej problematyki w epoce patrystycznej por. J. Becker, *La risurrezione dei morti nel cristianesimo primitivo*, SB 97, Brescia 1991; Van Eijk, *La résurrection*, passim; A. Fernandez, *La escatologia en el siglo II*, Burgos 1979; H.E. Lona, *Über die Auferstehung des Fleisches. Studien zur frühchristlichen Eschatologie*, Berlin – New York 1993; *Résurrection. L'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau Testament*, éd O. Mainville – D. Marguerat, Le Monde de la Bible 45, Médiaspaul 2001; C. Marcheselli-Casale, *Risorgeremo, ma come? Resurrezione dei corpi, degli spiriti o dell'uomo? Per un contributo allo studio della speculazione apocalittica in epoca greco-romana: II a.C.–II d.C.*, Bologna 1988; E. Prinzivalli, *La risurrezione nei Padri*, w: *Dizionario di spiritualità biblico-patristica / Morite-risurrezione nei Padri* 45, Roma 2007, 169-288; C. Setzer, *Resurrection of the Body in Early Judaism and Early Christianity. Doctrine, Community and Self definition*, Boston – Leiden 2004.

¹⁰ W ogniu polemiki przeciw platonikom i gnostykom chrześcijański dogmat wyrażał się coraz częściej w formule *resurrectio carnis*, włączanej do wyznań wiary i starożytnych symboli. Najstarsze udokumentowane połączenie między wiarą w zmartwychwstanie a teminem οὐρεῖς, znajduje się u Klemensa Rzymskiego (*Epistula ad Corinthios* 26, 3). Cytowany przez niego tekst Hi 19, 26 w wersji Septuaginty zawiera hapax: „wskrzesisz moje ciało” zamiast „moją skórę”, jak to jest w większości kodeksów, por. H.E. Lona, *Der erste Clemensbrief*, Göttingen 1998, 310-311.

¹¹ Szersze opracowanie Orygenesowej interpretacji zmartwychwstania, por. H. Crouzel, *La doctrine origénienne du corps ressuscité*, BLE 81 (1980) 175-200 i 241-266; tenże, *Les prophéties da la résurrection selon Origène*, w: *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino*, Torino 1975, 980-992; G. Dorival, *Origène et la résurrection de la chair*, w: *Origeniana quarta*, Innsbruck – Wien 1987, 291-321.

Orygenes, nie można więc mówić o materialnej identyczności ciała nawet na ziemi. Tym, co sprawia, że ciało Piotra jest ciałem Piotra, a ciało Pawła ciałem Pawła, pomimo wszelkich zmian dokonujących się w ciągu życia, jest jedynie jakieś pryncypium tożsamości cielesnej (εἶδος σωματικόν), którego nie należy mylić z duszą mającą zupełnie inną naturę¹². Co więcej, Aleksandryczyk wychodząc ze słusznego skądinąd założenia, iż ciało zmartwychwstałe musi być dostosowane do życia w królestwie niebieskim, dopuszczał możliwość radykalnych zmian w jego kształcie i wyglądzie¹³.

Poglądy te wywoływały zrozumiwały opór u zwolenników tradycyjnego rozumienia dogmatu. Podejmując próbę oceny ich zdecydowanego stanowiska, trzeba jednak wziąć pod uwagę, że sami uczniowie Orygenes, nie dorastający do geniuszu i subtelności argumentacyjnej swego mistrza, dokonywali nadininterpretacji jego myśli, przyczyniając się znacznie do wypaczenia ich oryginalnego sensu.

III. ARGUMENTACJA METODEGO Z OLIMPU O ZDATNOŚCI CIAŁA DO ŻYCIA WIECZNEGO

Pierwszym autorem chrześcijańskim, który w sposób gruntowny i kompleksowy podjął polemikę z Orygenesową teorią zmartwychwstania, był Metody z Olimpu¹⁴. Jego dzieło *O zmartwychwstaniu*, napisane niedługo przed śmiercią najprawdopodobniej męczeńską, było cenione i cytowane już w starożytności¹⁵. Stanowiło bowiem bardzo dojrzałą próbę uzasadnienia tradycyjnego rozumienia dogmatu wiary. Autor starał się nie tylko odeprzeć zarzuty środowisk platońskich i ukazać niedoskonałości koncepcji εἶδος σωματικόν, ale nadto dowieść, że wiara w ἀνάστασις τῆς σαρκός nie jest sprzeczna z rozumem i naukowym pojmowaniem świata. Ujęcie zaś dzieła w formie dialogu pozwoliło mu na zachowanie swego rodzaju polifonii doktrynalnej¹⁶, prowa-

¹² Podstawowym tekstem Orygenes na ten temat jest komentarz do Ps 1, 5 przekazany właśnie przez Metodego w *De resurrectione* I 20-24.

¹³ Por. Origenes, *De oratione* 31, 3.

¹⁴ Próbę analizy recepcji myśli Orygenes przez Metodego, por. H. Crouzel, *Les critiques adressées par Méthode d'Olympe et ses contemporains à la doctrine origénienne du corps ressuscité*, „Gregorianum” 53 (1972) 679-716; M. Mees, *Paulus, Origenes und Methodius über die Auferstehung der Toten*, „Augustinianum” 26 (1986) 103-113; E. Prinzivalli, *Magister Ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo*, SEA 82, Roma 2002, 85-121; A. Vitores, *Identidad entre el cuerpo muerto y resuscitado en Origenes según el „De Resurrectione” de Metodio de Olimpo*, Jerusalem 1981.

¹⁵ Hieronim określa *De resurrectione* Metodego mianem „opus egregium”, por. *De viris illustribus* 83. Większa część dzieła Metodego została zachowana przez Epifaniasza w *Panarion* 64,12-62, GCS 31, 421-499.

¹⁶ *De resurrectione* to dialog, w którym głos zabierają zasadniczo cztery postaci: dwaj heterodoksi (Aglafon – chrześcijanin platonizujący oraz Proklos – uczeń Orygenes) i dwaj ortodoksi

dzenie polemiki na różnych płaszczyznach (teologicznej, egzegetycznej, ontologicznej, antropologicznej, moralnej, naukowej, terminologicznej etc.) oraz ukazanie wielu odcieni dyskutowanego problemu.

1. Argumenty ze świata natury i sztuki. Niemożliwe jest przeanalizowanie na kilku stronach ogromnego bogactwa myśli eschatologicznej Metodego z Olimpu ani nawet całościowe przedstawienie jego interpretacji dogmatu zmartwychwstania¹⁷. Zostaną natomiast ukazane wybrane przykłady służące autorowi do zilustrowania prawdy o niezniszczalności ciała zmartwychwstałego, a ściśle rzecz biorąc do wykazania, że taka nadzieja nie jest sprzeczna z rozsądkiem i prawami natury, a nadto że jest zawarta w Piśmie Świętym. Metody, przez usta Memiana, rozwija swoją argumentację w sekcji *De resurrectione* II 19-25¹⁸, zawierającej między innymi opis niecodziennego zjawiska ognistych języków na górze Olimp i związanego z nim paradoksu niespalania się rosnącej tam wierzby.

Teologiczny sens tego „botanicznego” argumentu ukazującego wyjątkową vitalność drzewa, jest wydobyty przez Metodego także z przykładu „astronomicznego”, od którego rozpoczyna on analizowaną tutaj sekcję. W *De resurrectione* II,19 autor wyraża podziw nad harmonią i pięknem kosmosu, a rozważając naturę gwiazd, podkreśla przede wszystkim cechę ich długowieczności: skoro taka trwałość jest możliwa w ich przypadku, tym bardziej będzie możliwa w przypadku ciał zmartwychwstałych. Rozumowanie Metodego jest oparte na dwóch przesłankach: filozoficznej i teologicznej. Pierwsza wyraża się w przekonaniu o podobieństwie materialnym ciał niebieskich i ludzkich, które są złożone z czterech elementów fundamentalnych: ognia, powietrza, wody i ziemi. Druga wypływa z prawdy o wszechmocy stwórczej Boga, dla którego świat jest jak „ziarnko na szali, kropla rosy porannej, co spadła na ziemię” (Mdr 11, 22), a który jest mocen „wskrzesić to ciało i wprowadzić je do chwalebego miejsca”¹⁹.

Aby uzasadnić zdolność ciała do życia wiecznego, Metody posługuje się jeszcze argumentem „zoologicznym”. Zauważa najpierw, że niektóre zwierzęta żyją o wiele dłużej niż ludzie. Taka sytuacja wydaje mu się kuriozalna

(Eubuliusz-Metody oraz Memian). Szczególnie miejsce zajmują poglądy Orygenesesa, którego fragmenty dzieł są cytowane i komentowane tak przez Proklosa (zwłaszcza komentarz do Ps 1, 5), jak i Metodego. Choć postaci heterodoksów łączy wiele wspólnych idei, to jednak ich podstawowe założenia są bardzo zróżnicowane.

¹⁷ Autor artykułu obronił pracę doktorską zatytułowaną *Ἀνάστασις τῆς σαρκός. Studio sull'escatologia di Metodio di Olimpo*, Istituto Patristico „Augustinianum”, Roma 2007. Opublikowane *excerpta* tej dysertacji zawierają pogłębioną analizę treści prezentowanych w dalszej części artykułu.

¹⁸ W tej sekcji autor polemizuje zasadniczo z poglądami przedstawionymi przez Aglaofona w *De resurrectione* I 8-12.

¹⁹ *De resurrectione* II 19, 3, Q.I. 265, s. 128b, 6-8.

i głęboko niesprawiedliwa, „gdyż – jak się mówi – ciało ludzkie zostało ulepione Bożymi rękoma i ustanowione nosicielem wielce czcigodnej duszy”²⁰. Przykład zoologiczny stanowi więc dla Metodego jedynie punkt wyjścia, a zasadnicza argumentacja opiera się na solidnych podstawach teologicznych i antropologicznych. Człowiek powinien żyć dłużej niż inne stworzenia nie dlatego, że jest silniejszy i bardziej wytrzymały od nich, ale dlatego, że został bezpośrednio stworzony przez Boga²¹. Jego ciało ma wyjątkową godność także dlatego, że kieruje nim dusza rozumna i nieśmiertelna. Jeżeli więc w tym życiu ciało to nie jest przeznaczone do długowieczności, to musi się ona zrealizować w nowym świecie po zmartwychwstaniu²².

Do tych przykładów, zaczerpniętych ze świata natury, Metody dodaje jeszcze argument „artystyczny”, oparty na podstawowej kategorii antropologii biblijnej, to znaczy człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boga²³. Nawiązując do roli i znaczenia symbolu w świecie rzymskim, stwierdza on, że ktokolwiek nie respektuje obrazu cesarza, winien jest uchybienia wobec osoby samego władcy, nawet jeśli materiał użyty do wykonania podobizny nie był specjalnie wartościowy. Jeśli więc obrazy królów muszą być otaczane należnym szacunkiem, to z pewnością jeszcze większa cześć należy się ludziom. Fakt bycia obrazem Boga jest dla Metodego zasadniczą racją nieśmiertelności człowieka, tym bardziej, że samo odwieczne Słowo przyjęło ludzkie ciało, aby w zmartwychwstaniu przywrócić zniekształconemu przez grzech obrazowi pierwotny blask i wspaniałość formy²⁴. Szczególna godność i wartość człowieka wypływa nie tylko z faktu bycia obrazem Boga, ale także z tego, że to sam Stwórca jest jego autorem. Metody, przywołując konkretny przykład, zaczerpnięty z kultury antycznej, podkreśla, że każdy artysta pragnie uczynić swoje dzieło nieśmiertelnym, tak jak Fidiasz, który po wyrzeźbieniu posągu Zeusa namaszczał go w tym celu oliwą²⁵. O ilez bardziej więc

²⁰ Tamże II 22, 1, GCS 27, 376, 9-11. Metody uważa, że człowiek, stworzony bezpośrednio przez Boga, w przeciwieństwie do innych bytów materialnych, przewyższa w godności nie tylko zwierzęta, ale również ciała niebieskie, por. tamże I 34, 5.

²¹ Fakt bezpośredniego stworzenia człowieka przez Boga, wyrażony między innymi za pośrednictwem bliskiego teologii azjatyckiej, a zwłaszcza Ireneuszowi z Lyonu, obrazu ulepiania człowieka rękami Najwyższego, jest jednym z filarów antropologii Metodego. Gruntowne studium tej problematyki przeprowadziła K. Bracht (*Vollkommenheit und Vollendung*, pasim).

²² Metody mówi o zmartwychwstaniu ciał ludzkich, odrzucając kategorycznie ideę zmartwychwstania zwierząt, por. *De resurrectione* III 20.

²³ Por. Rdz 1, 26-27: „A wreszcie rzekł Bóg: «Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!». Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę”. Najbardziej pogłębiony i skondensowany wykład swojej antropologii przedstawia Metody w *De resurrectione* I 34-35.

²⁴ Por. *De resurrectione* II 24.

²⁵ Por. tamże I 35, 3-4. Przykład posągu Zeusa jest użyty także przez Tertuliana w jego rozważaniu o godności ciała ludzkiego, por. *De resurrectione carnis* VI 6. W dziele Metodego

człowiek, obraz Boga i „jego najpiękniejsze dzieło”²⁶, będzie zachowany na życie wieczne!

Autor *De resurrectione* posługuje się bardzo często językiem plastycznym, przedstawiając Boga jako lekarza, nauczyciela, architekta, artystę, a nawet garncarza. Ciekawym przykładem takich obrazowych porównań jest odczytanie opisu stworzenia człowieka z Rdz 2, 7²⁷ w świetle Jr 18, 3-6²⁸, tekstu mówiącego o pracy garncarza, który nie zraża się nieudaną próbą wyrobu naczynia, ale rozpoczyna od nowa proces jego formowania. Metody, porównując te dwa teksty, stara się szczególnie podkreślić możliwość utworzenia odnowionego naczynia, to znaczy ciała zmartwychwstałego, z tych samych elementów materialnych²⁹. Co więcej, podkreśla on, że ponowne uformowanie jest o wiele łatwiejsze od tego pierwszego, gdyż mamy do czynienia z materią w jakiś sposób już obrobioną. Metody odpiera w ten sposób zarzuty krytyków tradycyjnego rozumienia dogmatu, twierdząc, że zmartwychwstanie ciała jest mniej zdumiewające, niż poczęcie człowieka i jego rozwój embrionalny, gdyż łatwiej jest przywrócić do życia to, co kiedyś istniało, niż stworzyć coś z niczego³⁰.

2. Argumentacja biblijna. W analizowanej sekcji dzieła Metodego (*De resurrectione* II 19-25), poświęconej wykazaniu zdatności ciała do niezniszczalności i życia wiecznego, autor nasz, oprócz przykładów pochodzących ze świata natury i sztuki, przytacza jeszcze kilka innych zaczerpniętych z historii biblijnej. Rozmyślając na przykład o czterdziestoletniej wędrówce ludu Izraela przez pustynię, podkreśla, na podstawie Pwt 29, 4³¹, że zdrowe pozostały nie tylko ciała Hebrajczyków, ale że nawet ich ubrania i buty nie uległy zniszczeniu. Jeśli

warto natomiast zauważyć ponadto użycie rzadkiego przymiotnika doryckiego ἀριστοτέχνας na określenie Boga jako najwyższego artysty, por. J. Pepin, *Idées grecques sur l'homme et sur Dieu*, Paris 1971, 189-190.

²⁶ *De resurrectione* I 43, 3, GCS 27, 291, 2.

²⁷ Por. Rdz 2, 7: „Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą”.

²⁸ Por. Jr 18, 3-6: „Zstąpiłem więc do domu garncarza, on zaś pracował właśnie przy kole. Jeźli naczynie, które wyrabiał, uległo zniekształceniu, jak to się zdarza z gliną w ręku garncarza, wyrabiał z niego inne naczynie, jak tylko podobało się garncarzowi. Wtedy Pan skierował do mnie następujące słowo: «Czy nie mogę postąpić z wami, domu Izraela, jak ten garncarz? – wyrocznia Pana. Oto bowiem jak glina w ręku garncarza, tak jesteście wy, domu Izraela, w moim ręku»”.

²⁹ Por. *De resurrectione* I 44, 1.

³⁰ Por. tamże II 20. Użycie przykładu prokreacji i rozwoju embrionalnego w celu udowodnienia zmartwychwstania ciała występuje już u autorów wcześniejszych, por. Iustinus, *Apologia* I 19, 1-5; Ps-Iustinus, *De resurrectione* V 5; Theophilus, *Ad Autolyicum* I 8. Zależność Metodego od Justyna widać w użyciu wyrażenia *παλιγεννεσία τῆς σαρκός* (por. *De resurrectione* II 18, 10), nie występującego praktycznie u innych autorów chrześcijańskich, por. A. D'Anna, *Pseudo-Giustino: Sull'a resurrezione. Discorso cristiano del II secolo*, Brescia 2001, 21-22.

³¹ Por. Pwt 29, 4: „Prowadziłem was przez czterdzieści lat po pustyni; a nie podarły się na was szaty ani obuwie na waszych nogach”.

więc Bóg troszczył się o rzeczy tak błahe, to jak można nie wierzyć, że wskrzesi ciała, które sam stworzył i co do których zapowiedział, że zmartwychwstaną? – konkluduje retorycznie³².

W rozdziale II 25 *De resurrectione*, który zamyka omawianą sekcję, znajdujemy bardzo ciekawy przykład egzegezy alegorycznej. Metody odczytuje historię Jonasza, odzwierciedlającą historię ludzkości zawartą w Adamie, w perspektywie dogmatu o zmartwychwstaniu³³. Wielu szczegółom nadaje on przy tym konkretne znaczenie: „wielka ryba” oznacza czas, który pochłania wszystko (zwłaszcza byty cielesne), „Jonasz” to pierwszy człowiek, który przekroczywszy Boży nakaz ucieka sprzed oblicza Bożego, pozbawiony nieśmiertelności, „okręt” – to krótkie życie obecnego czasu, „burza” oznacza pokusy tego świata, „wrzucenie Jonasza do morza” – to śmierć człowieka, „trzy dni i trzy noce we wnętrzu ryby” – ukazują naturę obecnego czasu, podzielonego na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, „wyjście Jonasza na ląd” – oznacza wreszcie zmartwychwstanie człowieka do życia wiecznego³⁴. Także Chrystus poddał się logice czasu, aby ukazać przejście do nieśmiertelności w swoim zmartwychwstaniu³⁵. Głównym celem tej interesującej alegorii Metodego jest podkreślenie czasowego charakteru śmierci oraz zdolności ciała do niezniszczalności i życia wiecznego:

„Jonasz, spędziwszy «we wnętrznościach ryby trzy dni i trzy noce» (Jon 2, 1) nie uległ rozkładowi, ani jego ciało nie uległo zniszczeniu, w przeciwieństwie do innych pokarmów, które we wnętrznościach ryby zostają skonsumowane w procesie trawienia na skutek wzrastającej temperatury wewnętrznej³⁶, aby ukazać, że także nasze ciała mogą pozostać niezniszczalne”³⁷.

W celu dopełnienia argumentacji biblijnej Metodego, należy przywołać na koniec jego rozumienie przeniesienia z tego świata Henocha³⁸ i Eliasza³⁹.

³² Por. *De resurrectione* II 22, 3-4.

³³ Pewien wpływ na taką interpretację Metodego miała bez wątpienia egzegeza Ireneusza, por. *Adversus haereses* III 20, 1; V 31, 1-2.

³⁴ W celu bardziej pogłębionej analizy alegorii Metodego zawartej w *De resurrectione* II 25, por. D. Bumazhnov, *Zwei Fallstudien zur Exegese des Alten Testaments bei den Kirchenvätern. I: Die Auslegung der Jona-geschichte in „De resurrectione” des hl. Methodius von Olympus*, w: I.Z. Dimitrov, *Das Alte Testament als christliche Bibel in orthodoxer und westlicher Sicht. Zweite europäische orthodox-westliche Exegetenkonferenz im Rilakloster vom 8.-15. September 2001*, Tübingen 2004, 39-53; Y.M. Duval, *Le livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine. Sources et influence du Commentaire sur Jonas de saint Jérôme*, Paris 1973, 147-154.

³⁵ Por. Mt 12, 40: „Albowiem jak Jonasz był trzy dni i trzy noce we wnętrznościach wielkiej ryby, tak Syn Człowieczy będzie trzy dni i trzy noce w łonie ziemi”. Struktura tego wersetu jest dokładnie odzwierciedlona w *De resurrectione* II 25, 8.

³⁶ Metody wyraża starożytnie teorie sięgające Hipokratesa, który porównywał odżywianie i trawienie do sztuki gotowania pokarmów.

³⁷ *De resurrectione* II 25, 10, GCS 27, 382, 11-15.

³⁸ Por. Rdz 5, 24: „Żył więc Henoch w przyjaźni z Bogiem, a następnie znikł, bo zabrał go Bóg”.

Czerpiąc inspirację od Ireneusza⁴⁰, autor nasz podkreśla, że przejście to dokonało się „w ciele”, co oznacza, że ludzkie ciało jest zdadne do przyjęcia niezniszczalności⁴¹. Warto w tym miejscu jeszcze nadmienić, że interpretacja ukazania się Eliasza wraz z Jezusem podczas przemienienia na górze Tabor jest jednym z głównych argumentów, służących Metodemu do krytyki Orygenesowej koncepcji εἶδος σωματικόν i do wykazania tożsamości formy ciała zmarłychwstałego z ziemskim⁴².

3. Dla Boga wszystko jest możliwe. Głównym celem argumentacji Meto-
dego z Olimpu zawartej w analizowanej sekcji *De resurrectione* II 19-25 jest wykazanie, że oczekiwanie niezniszczalności i nieśmiertelności ciała jest nadzieją jak najbardziej rozsądną, a do tego obiecaną przez Boga. W dalszej części swojego dzieła (tamże II 26-30) autor nasz stara się dowieść, że ciało zmarłychwstałe będzie zrekonstruowane z tych samych elementów materialnych, które je tworzyły w czasie ziemskiej egzystencji. Metody ma jednak świadomość, że argumenty rozumowe nie wyjaśnią do końca zmarłychwstania, które pozostaje tajemnicą wiary. Dlatego teologiczną klamrą spinającą całą jego argumentację jest prawda o wszechmocy Boga, panującego nad światem, oparta na wersecie Łk 18, 27⁴³. Odwołanie się do tej *extrema ratio* nie jest ucieczką od problemu⁴⁴, ale próbą włączenia w obszar racjonalności karmionej prawdami wiary kluczowego argumentu, który będąc dostępny rozumowi, jednocześnie go przerasta. Innymi słowy, prawda o wszechmocy Boga nie jest nieracjonalna, ale ponadracjonalna, dlatego że potrafi On dokonać tego, co dla człowieka jest ledwie możliwe do pojęcia. Metody podkreśla z całą mocą, że to, co możliwe u ludzi, tym bardziej jest możliwe dla Boga, ale fakt, że coś przerasta ich siły, nie oznacza wcale, że Bóg nie jest mocen tego uczynić. W ten sposób argumentacja rozumowa oparta na doświadczeniu znajduje dopełnienie w argumentacji teologicznej opartej na Słowie Bożym.

³⁹ Por. 2Krl 2, 11: „Podczas gdy oni szli i rozmawiali, oto zjawił się wóz ognisty wraz z rumakami ognistymi i rozdzielił obydwóch: a Eliasz wśród wichru wstąpił do niebios”.

⁴⁰ Por. *Adversus haereses* V 5, 1-2.

⁴¹ Por. *De resurrectione* III 5, 10.

⁴² Por. tamże III 5-7.

⁴³ Łk 18, 27: „Jezus odpowiedział: «Co niemożliwe jest u ludzi, możliwe jest u Boga»”.

⁴⁴ Metody odwołuje się do Łk 18, 27 w *De resurrectione* II 27, 2; 29, 2. Werset ten w kontekście zmarłychwstania pojawia się też u innych autorów tradycji azjatyckiej, por. Athenagoras, *De resurrectione mortuorum* 9, 2; Irenaeus, *Adversus haereses* V 5, 2; Iustinus, *Apologia* I 19, 6; Tertullianus, *De resurrectione carnis* 57, 11; Theophilus, *Ad Autolyicum* II 13. Inna jest postawa Orygenesowa, który w zachowanych dzisiaj pismach ani razu nie cytuje Łk 18, 27, co nie znaczy, że nie podziela prawdy o wszechmocy Boga. Aleksandryczyk odrzuca jednak kategorycznie odwoływanie się do tej ostatecznej racji celem utrzymania nieracjonalnych wierzeń, do których zalicza też oczekiwanie rekompozycji identycznego materialnie ciała w zmarłychwstaniu, por. *De resurrectione* I 21, 1. Warto dodać, że podobną krytykę wobec chrześcijaństwa podnosił już Celsus.

Języki ognia na zboczu antalijskiej góry Olimp nie przestają do dziś intrygować ludzi, tak jak nie przestaje intrygować wiara w zmartwychwstanie. „Jak zmartwychwstają umarli? W jakim ukazują się ciele? (1Kor 15, 35)”. Pytania, o których świadczy już św. Paweł, słyszał zapewne także Metody z Olimpu i wielu innych chrześcijańskich myślicieli różnych epok. Pytania takie stawiają także ludzie naszych czasów: epoki genetyki, przeszczepów, energii jądrowej i teorii względności. Pytają, bo chcieliby lepiej zrozumieć, co się kryje w wyznaniu „(wierzę) w ciała zmartwychwstanie”⁴⁵. Czy mogą w tym pomóc refleksje starożytnych autorów? Z pewnością! Nawet jeśli niektóre ich rozwiązania straciły już swą siłę lub wydają się zwyczajnie przestarzałe, to na pewno wciąż aktualny i godny naśladowania pozostaje ich wysiłek tłumaczenia dogmatów w sposób niesprzeczny z ludzkim rozumem i próba włączenia najnowszych osiągnięć nauki do wyjaśnienia tajemnic wiary.

IL CORPO UMANO E IMMORTALITÀ

Argumentazione di Metodidio di Olimpo nel *De resurrectione* II 19-25

(Sommario)

La dimostrazione dell' idoneità della carne all' esistenza incorruttibile ed eterna costituisce uno dei cardini della difesa del dogma della risurrezione tradizionalmente inteso. L' obiettivo dell' articolo (*Il corpo umano e l' immortalità*) è di presentare l' argomentazione svolta in favore di essa da Metodidio di Olimpo nel *De resurrectione* II 19-25 (GCS 27, 371-382). L' autore rievoca alcuni esempi presi dal mondo della natura (botanico, zoologico, astronomico), dal campo artistico e dalla storia biblica

⁴⁵ Najnowsze badania socjologiczne przeprowadzone w 2005 roku na reprezentatywnej próbie ogólnopolskiej młodzieży szkolnej i studenckiej, spośród której 88,4% przyznaje się do katolicyzmu, wykazały, że w zmartwychwstanie ciała i jego życie wieczne wraz z duszą wierzy 28,6% reponentów, zaś w życie wieczne samej duszy 43,2%, por. S.H. Zaręba, *W kierunku jakiej religijności? Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, Warszawa 2008, 112 i 163-167. Wyniki te świadczą bez wątpienia o trudnościach w rozumieniu chrześcijańskiego dogmatu. Najbardziej problematyczną kwestią pozostaje natura związku pomiędzy ciałem składanym do grobu a ciałem zmartwychwstałym, a więc ta sama, która stanowiła główny temat polemiki pomiędzy Metodiodem z Olimpu a Orygenesem. Warto nadmienić, że Międzynarodowa Komisja Teologiczna w dokumencie o aktualnych problemach eschatologicznych (1979) również nie wyjaśniła dogłębnie tej kwestii, stwierdzając jedynie ogólnikowo, że do tożsamości ciała nie jest konieczna ta sama materia, ale i podkreślając (w kontekście kultu relikwii), że zmartwychwstania nie da się wyjaśnić niezależnie od ciała ziemskiego, por. *Enchiridion Vaticanum* XIII, n. 473, Bologna 1995, 283.

non solo per illustrare la possibile longevità dei corpi nell'esistenza terrena, ma anche per provare che Dio, plasmatore del corpo, ha destinato l'uomo all'immortalità. Applicare il principio dell'onnipotenza divina alla risurrezione della carne non costituisce per Metodio una scappatoia insensata, ma un tentativo di assumere, entro i confini di una razionalità alimentata dai dati della fede cristiana, un elemento che, seppur comprensibile per la ragione, tuttavia la supera.